

## Warten und Erwartung Von der Zeitlichkeit der Existenz

### 1. Hermeneutik der Erwartung

Menschliches Leben ist Leben in der Zeit. Es ist nicht einfach ein Leben im Gefäß der Zeit, wie andere natürliche oder künstliche Prozesse ihren zeitlichen Ort und ihren zeitlichen Verlauf haben. Menschliches Leben vollzieht sich im Medium der Zeit, es ist wesentlich zeitlich, es bezieht sich in seinem Vollzug auf die Zeit, auf die eigene Zeit und die Zeit der Welt. Konkret bedeutet dies, dass eine nicht-reduktive Beschreibung der Zeitlichkeit des Lebens von der chronologischen zu einer dimensionalen Zeitbetrachtung überzugehen hat. Nicht die temporale Lokalisierbarkeit und Messbarkeit, sondern das Ausgespanntsein zwischen Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem macht die Zeitlichkeit der Existenz aus. Diese zu erfassen bedeutet, den Menschen in seinem wesensmäßigen Bezug auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu begreifen, wobei dieser Bezug nach jeder dieser Ausrichtungen selbst vielfältig ist und, als Seinsverhältnis wie als subjektive Disposition und intentionaler Akt, in unterschiedlicher Gestalt und mit variierender Bedeutung realisiert werden kann. Ihn in seinem existentiellen Stellenwert zu erkunden, ist Aufgabe einer Hermeneutik der Zeitlichkeit.

Diese interessiert im Folgenden in einer bestimmten Fokussierung: als Hermeneutik des Zukunftsbezugs, genauer als Hermeneutik der Erwartung.<sup>1</sup> Erwartung ist eine Grundmodalität unseres Seins-zur-Zukunft. Der Erwartungshorizont umreißt die Dimensionen dessen, was sich im Zukunftsraum unseres Seins einstellen kann, sei es, dass wir es erstreben oder befürchten, bewirken oder erleiden, mit ihm rechnen oder von ihm überrascht werden. Erwartung ist konstitutives Element allen bewussten Lebens in seiner theoretischen wie praktischen Haltung. Für die Phänomenologie ist sie ein Moment jeden intentionalen Akts, der immer mehr enthält als das aktual Präsente; exemplarisch hat Edmund Husserl sie in der Analyse der Melodiewahrnehmung als Strukturelement des Zeitbewusstseins aufgewiesen.<sup>2</sup>

1 Unter dem Titel »Une herméneutique de l'attente« behandelt Pierre Bouretz in seiner Abhandlung *Témoins du futur. Philosophie et messianisme* das Denken von Ernst Bloch, Paris: Gallimard 2003, S. 563–629.

2 Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Gesammelte Werke, Husserliana X, Den Haag: Martinus Nijhoff 1969; vgl. Husserliana XVII, S. 295.

Das Offen- und Ausgespanntsein nach vorne, die Protention, öffnet als Komplementärmoment der Retention, des Nachhalls des Gewesenen, den Raum des gegenwärtigen Erlebens in das Kommende hinein. Niklas Luhmann hat diese Struktur als Basis des sinnhaften Wirklichkeitsbezugs im Erleben und Handeln nachgezeichnet und im Besonderen die reflexive Form der Erwartenserwartung als einen Nukleus des sozialen Lebens herausgearbeitet.<sup>3</sup> Wir erwarten nicht nur Bestimmtes in der Welt und im Verhalten anderer, wir sind Adressaten von Erwartungen und erwarten, dass andere Bestimmtes (auch bestimmte Erwartungen) von uns erwarten. Die komplexe Struktur erlaubt es, mit der wechselseitigen Kontingenz in kommunikativen Verhältnissen umzugehen, in einer relativen Stabilität, die nie gegen Enttäuschungen – das Unerfülltbleiben von Erwartungen – immun ist.

Die Fundamentalität der Erwartung einschließlich ihrer Ungesicherheit prägt unser Leben im Ganzen, im Weltverhältnis ebenso wie in unseren Beziehungen zu anderen Menschen, nicht zuletzt im Verhältnis zu uns selbst. Sie gehört zur apriorischen Struktur unseres Wirklichkeitsbezugs, deren lebensweltliche Bedeutung von vornherein darin liegt, dass sie nicht in einer formellen Zeitbestimmung aufgeht. Ihre Bedeutung manifestiert sich darin, dass Erwartung je im Spannungsverhältnis zwischen Realisierung und Ausbleiben, zwischen Erfüllung und Enttäuschung steht, und sie diversifiziert sich gemäß den unterschiedlichen Modalitäten dieses Ausgespanntseins, mit den variierenden Gegenständen, emotionalen Wertungen und temporalen Vollzugsformen der Erwartung. Eine Hermeneutik der Erwartung erkundet diese Dimensionen der existentiellen Zeitlichkeit, zwischen Erinnerung und Ausblick, Furcht und Hoffnung, Leere und Fülle. Ihr weitester Horizont wird durch einen doppelten Spannungsbogen umrissen. Es ist zum einen der Bogen zwischen dem leeren, gegenstandslosen Warten und einem intentional gerichteten, auf eine bestimmte Erfüllung zielenden Erwarten. Es ist zum anderen der Gegensatz zwischen einer im subjektiven Ausgriff zentrierten Erwartung und dem Offensein für ein Kommendes, das als Nichtantizipiertes und Nichtantizipierbares dem Subjekt entgegenkommt. Der erste Bogen bildet den Ausgangspunkt, der zweite den Mündungspunkt der folgenden Analyse.

3 Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984, S. 362ff. passim.

## 2. Warten und Erwarten

### 2.1 Semantische und historische Verschiebungen

Es gehört zu den Kontingenzen der historisch gewordenen, kulturell geprägten Sprachen, dass ihre Vokabulare bestimmte Begriffsunterscheidungen treffen oder nicht treffen, bestimmte Bedeutungen so oder anders spezifizieren. Im Blick auf unser Thema liegt ein auffallendes Merkmal der deutschen Sprache in der etymologischen und semantischen Nähe der Worte ›Warten‹ und ›Erwarten‹. Die Doppelterminologie, die für eine begrifflich-inhaltliche Reflexion nutzbar gemacht werden kann, korrespondiert in anderen Sprachen teils einer klaren lexikalischen Differenz (›wait‹ und ›expect‹ im Englischen), teils einer grammatischen Differenz des Wortgebrauchs (›attendre‹ und ›attendre‹ in intransitiver oder transitiver Verwendung im Französischen und Italienischen). Noch weiter aufgefächert ist die Bedeutung des spanischen und portugiesischen ›esperar‹ zwischen Warten, Erwarten und Hoffen. Ähnliche Divergenzen und Konvergenzen ließen sich in anderen Sprachen nachzeichnen. Nun interessiert an dieser Stelle nicht ein linguistischer Befund. Von Interesse ist, den Differenzierungen begrifflich-historisch im Horizont der Frage nachzugehen, inwiefern Verschiebungen in Wortgebrauch und Wortbedeutung mit Veränderungen der Zeitwahrnehmung, damit auch der Selbstwahrnehmung des Menschen im Horizont von Schicksal und Geschichte einhergehen. Exemplarisch ist dies bereits am Anfang unserer Denkgeschichte mit Bezug auf das altgriechische Wort ›elpis‹/›elpizein‹ auszumachen, dessen semantische Verschiebungen zwischen präsumptivem Meinen, Erwarten, Streben und Hoffen sich in den Texten des Epos und der archaischen Lyrik zwischen Archilochos, Semonides, Sappho und Pindar nachzeichnen lassen, wobei sich schwerpunktmäßig eine Linie vom hoffnungsindifferenten Meinen und hoffnungslosen Warten hin zum strebenden Hoffen erkennen lässt.<sup>4</sup>

Generell ist an dieser Stelle auf die bedeutungsvolle Verflechtung zwischen Sprache, Formen des Zeiterlebens und geschichtlich-zivilisatorischen Veränderungen hinzuweisen. Die Art und Weise, wie wir die Temporalität unseres Seins erfahren und beschreiben, geht über die transzendente Strukturbestimmung hinaus und ist verwoben mit kulturellen und historischen Prägungen und Umwälzungen. Dies tangiert die einzelnen Dimensionen des Zeiterlebens – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft – ebenso wie ihre wechselseitige Beziehung, im Besonderen auch die Fundierung der Zukunftsausrichtung im Erinnern und

4 Vgl. die ausführlichen Darstellungen bei Michael Theunissen, *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, München: Beck 2000, S. 307–352 passim.

aktuellen Erleben; Reinhard Koselleck hat die Dualität von ›Erfahrungsraum‹ und ›Erwartungshorizont‹ als profilierte historische Kategorien herausgearbeitet.<sup>5</sup> In ihrer Verflechtung konstellierte sich die zeitliche Differenz im Heute, welche die konkrete Geschichtlichkeit des menschlichen Tuns und Erlebens begründet.

Im engeren Blick auf unsere Leitfrage lässt sich der historische Wandel in der gesellschaftlichen und kulturellen Wahrnehmung der Zukunft festhalten. Es ist ein bemerkenswerter Sachverhalt, auf den Lucian Hölscher hinweist, dass die menschliche Fähigkeit, sich auf das Kommen hin zu entwerfen, keine »anthropologische Konstante«, sondern eine »historisch spezifische Denkform« ist und dass die Zukunft als »gesellschaftlicher Erwartungszeitraum« im Laufe der Geschichte sowohl »Phasen der Erweiterung als auch solche der Verengung durchlaufen hat.«<sup>6</sup> Im Besonderen ist dabei zweierlei hervorzuheben. Zum einen die tiefgreifenden Transformationen des Zukunftsverständnisses im historischen Wandel, namentlich die zu Beginn der Neuzeit fassbare Ablösung der eschatologischen Naherwartung durch die erweiterte Perspektive einer zukunfts offenen Geschichtszeit und die im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts erfolgende Verlagerung des Zukunftsbegriffs »von einem religiösen Hoffnungsbegriff zu einem geschichtlichen Wissensbegriff«.<sup>7</sup> Zum anderen die semantische Doppeldeutigkeit der Zukunftsidee zwischen einer prognostisch aus Geschichte und Gegenwart abgeleiteten Vorstellung des Kommenden und einer prophetisch vom Ende her konzipierten, auf uns ›zukommenden‹ Zeit,<sup>8</sup> womit sich in einigen europäischen Sprachen – im Unterschied zum Deutschen – auch terminologische Distinktionen verbinden (zwischen futur, futurum, futuro, futurum und adventus, avenir, avvenir, provenir).<sup>9</sup> Es sind Versionen des Zukünftigen, die sich historisch ablösen, aber auch kombinieren und überlagern<sup>10</sup> können und darin unser Verständnis des Ausstehenden und Bevorstehenden strukturieren.

5 Reinhard Koselleck, »›Erfahrungsraum‹ und ›Erwartungshorizont‹. Zwei historische Kategorien«, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979, S. 349–375.

6 Lucian Hölscher, *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1999, S. 10f.

7 Ebd., S. 30ff., 44.

8 Ebd., S. 12f.

9 Ebd., S. 38. – Als interessanter sprachgeschichtlicher Sachverhalt ist auch zu notieren, dass manche Sprachen wie etwa das Deutsche bis ins Mittelalter noch nicht über die Zeitform des Futur verfügen (Ebd. 10).

10 Vgl. Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris: Presses Universitaires de France 1983, S. 71: »Ce futur de la mort détermine pour nous l'avenir, l'avenir dans la mesure où il n'est pas présent. Il détermine ce qui dans l'avenir tranche sur toute anticipation. [...] Il est absolument autre et nouveau.«

## 2.2 Vielfältigkeit des Wartens

Ich habe vorgeschlagen, sich die im Deutschen gegebene Doppelterminologie von Warten und Erwarten zunutze zu machen, um die Differenz zwischen der nicht intentional zielgerichteten und der thematisch fokussierten Erwartung auszuloten. Sie geht einher mit einer unterschiedlichen temporalen Form, zwischen einer an sich haltenden, gleichsam im Präsens verharrenden und einer nach vorne strebenden, dynamisierten Zukunftsausrichtung. Dies sind idealtypische Markierungen in einem Feld mit fließenden Übergängen und Mischformen. Das Phänomen des Wartens bietet sich an, um die Analyse der Erwartung von dem einen Pol her aufzunehmen. Es ist seinerseits in mehrfacher Gestalt und variierender Wertung gegeben.

Die frappierende Vielfalt, welche geradezu entgegengesetzte lebensweltliche Prägungen umfasst, bildet einen Ausgangspunkt zahlreicher literarischer und theoretischer Betrachtungen über das Warten.<sup>11</sup> Es gibt das leidvolle, das apathische, das gelassene Warten, das Wartenmüssen und das Wartenkönnen, das Warten als Erleben von Machtlosigkeit und als Gestus von Souveränität, das Warten als Frustration und als Vorstadium der Erfüllung, das vorübergehende und das endlose, das vergebliche und das befriedete Warten. Warten vollzieht sich in ganz unterschiedlichen Formen, die im emotionalen Erleben, in der gegenständlichen Ausrichtung und in der zeitlichen Gestalt variieren und sich nicht zuletzt mit den kulturell-zivilisatorischen Rahmenbedingungen verändern; das Warten vor dem Telefon oder auf die Post verwandelt sich im Zeitalter von E-Mail und Smartphone. Es liegt nicht auf der Hand, wie eine stringente Phänomenologie des Wartens zu entfalten wäre. Schematisch kann man sagen, dass das Phänomen auf einer zweifachen Skala oszilliert, zwischen leerem und erfülltem Warten einerseits, negativ und positiv konnotiertem Warten andererseits.

### a) Leeres Warten

Ein struktureller Ausgangspunkt, gleichsam Nullpunkt bildet das leere, ›bloße‹ Warten. Die Leere ist nicht nur eine Variante – neben der Erfüllung – im Vollzug des Wartens, sondern steht in gewisser Weise für die Qualität des Wartens selbst. Sie kann sowohl als subjektive Disposition des unbestimmten Offenseins, welches nicht auf das Kommende ausgreift, sondern dieses als Unverfügbares vor sich hat,<sup>12</sup> wie als reine

11 Vgl. Andrea Köhler, *Lange Weile. Über das Warten*, Frankfurt/M.: Insel 2007; Friedrike Gräff, *Warten. Erkundungen eines ungeliebten Zustandes*, Berlin: Ch. Links Verlag 2014.

12 Die Unverfügbarkeit des Erwarteten kann im Zustand des bloßen Wartens noch akzentuiert sein, wie Theunissen an Motiven der Ilias und Odyssee

Temporalität des Wartens gegeben sein. Es ist, wie Nicolas Grimaldi schreibt, die »Zeit, in der nichts geschieht«, »die leere Unendlichkeit wie in Erwartung dessen, was eintreten könnte«.<sup>13</sup>

In diesem Sinne unterscheidet er die Zeit als reine Form der Erwartung vom Werden als Materialität der Veränderung, wobei er jene mit Kants Begriff der Zeit als Form des inneren Sinns vergleicht.<sup>14</sup> Reines, unaffiziertes Warten konvergiert mit dem Bewusstsein der Zeit, welche vorbeigeht, ohne dass eine Bewegung, eine Veränderung stattfindet, ein ebenso leeres wie unbestimmtes und endloses Fließen und Vergehen. Allerdings liegt es nahe, dass diese Unbestimmtheit als Fehlen einer Bestimmtheit nicht nur temporal, sondern auch lebensweltlich erfahren werden kann, sei es, dass das leere Vergehen der Zeit im Modus der Indifferenz erlebt wird, dass die nicht inhaltlich spezifizierten und nach vorne drängenden Momente als geschenkte Zeit erfahren werden<sup>15</sup> oder dass umgekehrt das Fehlen von Bestimmtheit als Defizit empfunden wird. In Becketts *Warten auf Godot* wird die Unbestimmtheit des Erwarteten explizit gegenwärtig,<sup>16</sup> wie Beckett denn auch auf die Frage, wer Godot sei, die spartanische Antwort gibt: »If I new I wouldn't have written the play.«<sup>17</sup> Indessen ist es kein Zufall, dass das leere Prozedieren der Zeit, auch wenn es negativ wie positiv besetzt sein kann, seinem Grundzug nach eher als belastend, als Leere und Fehlen erlebt wird. Hintergrund dafür ist nicht eine allgemein-ontologische Prävalenz des Seins gegenüber dem Nichtsein, sondern die strukturelle Ausrichtung des Zeiterlebens auf die dimensionale Gestaltung. Existentielle Zeit hat ein internes Telos in der Formgebung des Zeitlichen, wie umgekehrt die Entformung als Schwäche der synthetischen Kraft des Ich und Entgleiten der Zeit erfahren wird. So gewinnt das Warten einen Schwerpunkt im Negativen.

hervorhebt: im Warten auf das Ende des Kriegs, auf die Rückkehr in die Heimat, auf die Rückkehr des Odysseus, auf die Entscheidung der Penelope (Pindar, a.a.O.).

13 Nicolas Grimaldi, *Ontologie du temps. L'attente et la rupture*, Paris: Presses Universitaires de France 1993, S. 27.

14 Ebd., S. 30, 35.

15 Friederike Gräff, *Warten*, a.a.O., S. 38.

16 Samuel Beckett, *Warten auf Godot*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 19: »Warten wir ab, was er uns sagen wird ... Worum haben wir ihn eigentlich gebeten ... Eigentlich nichts Bestimmtes.« – Bemerkenswert ist, dass die erste Titelfassung von »En attendant Godot« nur »En attendant« lautete (Valentin Temkine, »Von Beckett zu Godot«, in: Pierre Temkine u.a. (Hg.), *Warten auf Godot. Das Absurde und die Geschichte*, Berlin: Matthes & Seitz 2009, S. 109–122, hier S. 109).

17 Chris J. Ackerley / Stanley E. Gontarski, *The Faber Companion to Samuel Beckett*, New York: Grove Press, 2004, S. 232.

## b) Warten als Last und Langeweile

Dominant ist in vielen Kontexten der schlechte Ruf des Wartens. Es steht im Zeichen der Hilflosigkeit, des Ausgeliefertseins, der unfreiwilligen Passivität. Es konfrontiert mit einem Vorgegebenen, das wir nicht beeinflussen können.<sup>18</sup> Warten, so Heidegger, »gibt den historischen Grundsinne der Faktizität«.<sup>19</sup> Warten müssen heißt, der Herrschaft über die Zeit verlustig gehen. Es kann bedeuten, seine Zeit, vielleicht seine beste Zeit verlieren (wenn arbeitslose Jugendliche auf eine Anstellung warten). Es kann heißen, ohne Aussicht, ohne Ergebnis, umsonst zu warten. Vergebliches Warten ist nach Adorno eine Chiffre der Existenz, die in eindringlichster Weise deren Gerichtetheit wie negativistischen Grund durchscheinen lässt – »wohl die Gestalt, in der für uns metaphysische Erfahrung am stärksten ist.«<sup>20</sup> Warten in dieser Form heißt nicht einfach dem leeren Prozessieren der Zeit ausgesetzt zu sein, es heißt je nachdem, vergeblich, lange, eine nicht enden wollende Zeit warten, in ein Vakuum geraten, in dem wir nicht einmal mehr wissen, worauf wir warten.<sup>21</sup> Mit solchen Umschreibungen umkreisen existenzphilosophische Konzepte zugleich das Phänomen der Langeweile, wobei festzuhalten ist, dass dessen Zusammenhang mit dem Zeitempfinden, der »langen Weile« keine Selbstverständlichkeit, ja, eigentlich nur im Deutschen gegeben ist;<sup>22</sup> gleichwohl ist die Affinität der Langeweile zu Phänomenen des Zeitlichen und des leeren Wartens (aber auch zur Gegenfigur des rastlosen Hastens und »rasenden Stillstands« [Virilio]) keine Äußerlichkeit. Das Lastende des Wartens kann sich mit dem unerträglichen Untätigsein, als welches Pascal den *ennui* beschreibt, ebenso verbinden wie mit dem »zerstreuten Unverweilen«, das nach Heidegger die »Aufenthaltslosigkeit« der uneigentlichen Gegenwart kennzeichnet.<sup>23</sup> Das existenzielle Sich-Langweilen jenseits des Gelangweltseins durch etwas Bestimmtes, die namenlose Leere, in der uns nichts mehr wichtig ist und wir an nichts mehr teilnehmen können,<sup>24</sup> die sich zur dämonischen Versuchung der

18 Friederike Gräff, *Warten*, a.a.O., S. 138.

19 Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Gesamtausgabe Bd. 61, Frankfurt/M.: Klostermann 1994, S. 184.

20 Theodor W. Adorno, *Metaphysik. Begriff und Probleme*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, S. 224; vgl. *Negative Dialektik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1966, S. 366.

21 Andrea Köhler, *Lange Weile*, a.a.O., S. 44, 50.

22 Vgl. Art. »Langeweile«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, S. 28.

23 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer 1963, S. 347.

24 Otto Friedrich Bollnow, *Existenzphilosophie*, Stuttgart: Kohlhammer 1984, S. 372.

*acedia*, einer der sieben Todsünden, nach Kierkegaard ein Grundübel des Menschseins, vertiefen kann, definiert einen Grenzwert jener Hohlheit, die dem leeren Warten innewohnt. Das Erlebnis der Leere, in welcher, wie Estragon bei Beckett sagt, »aber auch gar nichts passiert«, <sup>25</sup> die innere Erschöpfung und Antriebslosigkeit, die zu nichts mehr strebt und nichts erwartet, markiert zugleich den Wendepunkt, von dem her ex negativo ein anderer, affirmativer Begriff des Wartens seine Konturen erhält.

### c) Verweilen und vor-fallende Erfüllung

Dreierlei kommt in einem solcherart umakzentuierten Begriff des Wartens zum Tragen: das in sich befriedete Verweilen, das Moment der Offenheit und dynamischen Gerichtetheit, der Vorschein der Erfüllung.

Neben dem lastenden gibt es das in sich befriedete, erfüllte und erfüllende Warten. Wenn Robert Walser schreibt: »Ich bin nichts als ein Horchender und Wartender, als solcher allerdings vollendet, denn ich habe es gelernt, zu träumen, während ich warte«, <sup>26</sup> so benennt er ein Verweilen in der Gegenwart, diesseits des tätigen Strebens und Eingreifens, ein Warten ohne Unruhe und ohne Mangel. Solches Warten nähert sich dem, was in Begriffen der Muße und der Gelassenheit umschrieben wird und eine Gegenvorstellung zum rastlosen Unterwegs- und Zerstreutsein darstellt. Es steht für ein Bei-sich-Sein, das sich dem Drang des Tätigen verweigert und sich dem Entgleiten der Zeit widersetzt. Ihm kann ein Gefühl der geschenkten Zeit innewohnen, der Innigkeit des gegenwärtig Erlebten; statt des lähmenden Nichtvergehens und des quälenden Aufschubs kann solches in sich ruhende Warten eine immanente Erfüllung, ja, ein Glücksmoment in sich bergen. Die Bereitschaft zum Warten, die Fähigkeit des Wartens, die von Selbstzentrierung und entfremdendem Außersichsein gleichermaßen befreit, kann zur Basis einer Zuwendung zur Welt und zu anderen Menschen werden. Penelopes Warten war Kern und Zeichen der Liebe, wie in späteren Kriegszeiten, wo die Rückkehr aus dem Felde ungewiss war, die Bereitschaft zum Warten ein »Maßstab für die Innigkeit der weiblichen Liebe« werden konnte. <sup>27</sup> Warten in befriedeten, in sich sinnhaften Vollzügen kann zum integralen Bestandteil eines gelingenden Lebens werden.

Warten im Vollsinn ruht nicht einfach in sich, sondern ist auf anderes geöffnet. Dies widerspricht nicht der genannten Selbstbezüglichkeit, der zufolge dem befriedeten Warten eine Erfüllung innewohnt und

<sup>25</sup> Samuel Beckett, *Warten auf Godot*, a.a.O., S. 46.

<sup>26</sup> Robert Walser, *Sämtliche Werke in Einzelausgaben*, hg. von Jochen Greven, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986, Bd. 9, S. 329.

<sup>27</sup> Vgl. Friederike Gräff, *Warten*, a.a.O., S. 71.

der wartende Mensch darin bei sich ist. Ungeachtet dessen ist Warten strukturell eine gerichtete Disposition, ein auf ein Kommendes geöffneter Vollzug. Warten, auch als in sich stabilisiertes, nicht über sich hinausstreibendes Warten, ist konstitutiv der Zukunft zugekehrt, ist ein Warten-auf, Moment eines Er-Wartens. Das Erwartete kann mit mehr oder weniger Bestimmtheit vor Augen stehen. Es kann der verheißene Erlöser sein, das kommende Zeitalter, das je schon ersehnte, doch unbekannte und nie mit Bestimmtheit anvisierte oder versprochene Glück. Siegfried Kracauer kennzeichnet die Haltung der Zeitgenossen, die den religiösen Glauben verloren haben, aber unter dem Sinndefizit leiden und sich der nihilistischen Skepsis wie der hemmungslosen Heilssehnsucht verweigern, als eine Haltung der »Wartenden«, als ein Ausharren »vor verschlossenen Türen« und gleichzeitiges »zögerndes Geöffnetsein« für das Andere. <sup>28</sup> Die Dynamik der Gerichtetheit wird durch das Verhülltsein des Telos nicht gemindert, möglicherweise potenziert. Entschieden formuliert Emmanuel Lévinas diesen Gedanken, wenn er die transzendierende Bewegung des Erwartens von jeder subjektzentrierten Intentionalität freihalten und gerade darin als innersten Kern der Zeitlichkeit aufweisen will. Im Blick ist hier eine »reine Zukunft, ohne Inhalt«, jenseits der Gerichtetheit auf ein Bestimmtes, »eine Erwartung ohne Erwartetes«: Das wahre Ausgespanntsein der Zeit liegt in einer »Geduld der Erwartung«, die in keiner Antizipation gründet und »keine Vorstellung des Erwarteten oder Begehrten« in sich birgt, in einem Erwarten und Begehren, das nicht Finalität, sondern »Bezug zum Unendlichen« ist. <sup>29</sup> Gerade darin kann die Stärke des Wartens und des Wartenden liegen, ohne Voraussicht und Vorwegnahme offen zu sein für eines, das kommt.

Solches Warten kann ein Erfüllungsmoment in sich tragen, in gewisser Weise in sich erfüllend sein. Es ist noch nicht die Vollendung, die in der Verwirklichung des Erstrebten liegt, sondern ein immanentes Erfüllungsmoment im Warten und Erwarten selbst. Und es ist mehr als die Gelassenheit des in sich ruhenden, befriedeten Wartens. Es ist ein Vorschein der Vollendung, die noch nicht ist. »Glück ist immer der Moment davor«, heißt es in einem Erzählband von Judith Hermann mit dem bezeichnenden Titel *Sommerhaus, später*. <sup>30</sup> Und die Protagonistin fährt fort: »Die Sekunde vor dem Moment, in dem ich eigentlich glücklich sein sollte, in dieser Sekunde bin ich glücklich und weiß es nicht.« Es gibt unterschiedliche lebensweltliche Konkretisierungen dieser dem

<sup>28</sup> Siegfried Kracauer, »Die Wartenden«, in: ders., *Essays, Feuilletons, Rezensionen*, Werke, Bd. 5.1 1906–1923, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 383–394, hier S. 392.

<sup>29</sup> Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris: Presses Universitaires de France 1983, S. 10, 82, 91.

<sup>30</sup> Judith Hermann, *Sommerhaus später*, Frankfurt/M.: S. Fischer 1998, S. 158.

Erwarten innewohnenden, vorausgreifenden Erfüllung; eine oft beschriebene ist die kindliche Vorfreude in der Adventszeit, wo das Bevorstehende den Erwartungszustand gleichsam innerlich erhellt und an ihm selbst zu einem Ort des Glücks macht. Genereller, auch im Horizont geschichtlicher Zeitbilder, haben wir hier mit der Figur einer vorfallenden Zukunft, einer vorweggenommenen Präsenz des Kommenden jenseits von Vorgriff und Prognose, mit Figuren der Präfiguration, des Vor-scheins und Vor-Zeichens zu tun. Wir werden in der Exploration des Zukunftspotentials der Erwartung auf sie zurückzukommen haben.

### 3. Zwischen Furcht und Hoffnung

#### 3.1 Erwartung und Zukunftsausrichtung

Der Übergang vom Warten zum Erwarten bedeutet eine Fokussierung auf die Zukunftsausrichtung. Erwarten wird in seiner zeitlichen Gerichtetheit, als Modus des Zukunftsbewusstseins thematisch. Erwartung besteht zunächst als präsumtive Annahme, wie sie in Husserls Phänomenologie der Melodiewahrnehmung hervortrat. Indes interessiert im vorliegenden Kontext mehr als das protentionale Strukturmoment des Bewusstseins. In Frage steht die Erwartung als existentielle Grundhaltung bzw. die lebensweltliche Bedeutung des Erwartens, genereller des Zukunftsbewusstseins, in seiner Verflechtung sowohl mit der Gegenwartigkeit wie dem Vergangenheitsbezug. Dabei stoßen wir auf den oft vermerkten Umstand, dass das Zukunftsbewusstsein in der theoretischen Reflexion, sowohl im Blick auf seine Relevanz wie die kategoriale Analyse, nicht dieselbe Aufmerksamkeit gefunden hat wie die Erinnerung, auch wenn es bei bestimmten Autoren, im Gegenzug zu dieser Tendenz, in seiner ontologischen Fundamentalität wie anthropologischen Zentralität betont worden ist. Mit Emphase hat etwa Ernst Bloch die Ontologie des Noch-nicht-Seins gegen die ursprungszentrierte metaphysische Denkart als das Primäre herausgearbeitet. Pierre Bouretz hat, auch mit Bezug auf Bloch, die »Phänomenologie der Erwartung« als Schlüssel einer Verständigung über die Geschichtlichkeit des Menschen definiert und exemplarisch im Bereich der Musik – der »Sprache *par excellence* der Erwartung« – die zukunftserschließende »Hellsichtigkeit« durch eine analoge »Hellhörigkeit« ergänzt und die einzigartige Macht der Musik als »Manifestation eines Vor-Erscheinens« dessen, was noch nicht ist, beschrieben.<sup>31</sup> Der Mensch ist wesentlich ein erwartendes Lebewesen, dessen Existenz nicht nur durch bestimmte umfassende,

<sup>31</sup> Pierre Bouretz, *Témoins du futur*, a.a.O., S. 592, 594, 597.

grundlegende Erwartungen – die Unausweichlichkeit des Todes, aber auch das *expecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi* – getragen wird, sondern auch im Alltag durch Antizipationen aller Art strukturiert wird. Dies ist in dem von Luhmann beschriebenen Sich-aufeinander-Einstellen im sozialen Leben der Fall; exemplarisch wird es im Ökonomischen Realität, wenn der strategische Umgang mit Erwartungen – die Einschätzung, Erzeugung und Steuerung von Erwartungen – als Faktor in die Marketingindustrie und den Wettbewerbsmechanismus eingehen.<sup>32</sup>

Diese Zukunftserwartung wäre konkret in ihrer typologischen Vielfalt wie ihrem historischen Wandel zu entfalten. In diesem lassen sich grundlegende Transformationen im geschichtlichen Selbstverständnis der Menschen ausmachen, was die wechselseitige Gewichtung der Zeitdimensionen, aber auch die prinzipielle Eröffnung der Zukunftsdimension in ihrem Verhältnis zur Ewigkeitsorientierung des Glaubens betrifft. Der besondere Stellenwert der Zukünftigkeit und Erwartung im menschlichen Leben, den Heidegger im Blick auf die Sorgestruktur und den Entwurfcharakter des Daseins herausstellt, versteht sich begrifflich und historisch nicht von selbst.

#### 3.2 Die zwiefältige Erwartung

##### a) Die Gestimmtheit der Erwartung

Nun ist Erwartung in alledem keine rein temporale Disposition. Erwartung findet in einer Gestimmtheit statt. Als existentielle Disposition ist sie nicht unabhängig von ihrer affektiven Besetzung, zwischen den Polen der Erwartung dessen, wonach wir verlangen, und der Erwartung dessen, wovor wir uns ängstigen. Erwartung ist ausgespannt zwischen Furcht und Hoffnung. Zwar scheint sie primär dem Hoffen zugesellt, wie denn auch die Wortbedeutung in vielen Sprachen zwischen bloßer präsumtiver Annahme und strebendem Hoffen oszilliert. Indessen charakterisiert ebenso die negative Valenz eine unstrittige Version des Erwartens. Auch die Furcht – nicht nur die von der Existenzphilosophie thematisierte gegenstandslose, reine Angst – gehört wesentlich zur Lebensform des Menschen, sofern sie als Erwartung des Bedrohlichen eine prominente Ausformulierung der konstitutiven Zeit- und Zukunftsbezogenheit der Existenz bildet. Thomas Hobbes hat sie in eindringlichen Beschreibungen vor Augen geführt. In beiden Prägungen, als Hoffnung

<sup>32</sup> Jens Beckert, *Imaginierte Zukunft: Wie fiktionale Erwartungen wirtschaftliche Dynamik vorantreiben*, Forschungsbericht 2016 des Max-Planck-Instituts für Gesellschaftsforschung.

und als Furcht, kennzeichnet Erwartung das Ausgespanntsein auf die kommende Zeit.

Interessant ist, dass beide Versionen in je eigener Weise als Grundlage für die Verschränkung von Vergangenheits- und Zukunftsbezug, von Erinnerung und Erwartung fungieren können. Das Gedächtnis des Leidens bildet in historischen und theologischen Konzepten eine Treibkraft politischer Zukunftsforderung und religiöser Erlösungsverheißung, die Erinnerung des frühkindlichen Glücks kann zur Ressource der utopischen Sehnsucht oder revolutionären Tat werden.<sup>33</sup> Die gedoppelte Erwartung in Hoffnung und Furcht überlagert sich mit dem zweifachen Gedächtnis der Glücks- und Leidenserinnerung in der komplexen Konstellation existentieller Zeitlichkeit. An sie lässt sich die Frage anschließen, ob die Leidens- oder die Glückserinnerung das stärkere Zukunftspotential enthalte, emphatischere Erwartungen aus sich entlasse. Stellvertretend sei auf die These Walter Benjamins verwiesen, dass zwar die offene Zukunft privilegiert der Glückserinnerung zukomme, während das Leiden in sich abgeschlossen sei, dass jedoch das »Eingedenken« die eminente Macht besitze, diese Asymmetrie aufzuheben und »das Unabgeschlossene (das Glück) zu einem Abgeschlossenen und das Abgeschlossene (das Leid) zu einem Unabgeschlossenen« zu machen.<sup>34</sup> Kritische Historie hält am Zukunftsanspruch vergangenen Leidens, generell am Unerledigten, den unabgegoltenen Erwartungen der Geschichte fest.

#### b) Hoffnung und Zukünftigkeit

Unabhängig von der Zukunftsverwiesenheit des Vergangenen ist im Raum der Erwartung ein bestimmter Primat der Hoffnung sichtbar zu machen. Nicht nur sprachlich ist Erwartung in der Nähe der Hoffnung zuhause. Wie Erwartung ein konstitutives Moment der menschlichen Zeitlichkeit ist, so ist Hoffnung eine Wesensbestimmung des menschlichen Lebens. Der Mensch ist ein hoffendes Wesen. Wenn Ernst Bloch die Hoffnung in einer umgreifenden kosmischen und menschheitsgeschichtlichen Dynamik einordnet und sie in ihrer kulturellen Facettenvielfalt entfaltet,<sup>35</sup> so unternimmt Immanuel Kant die vielleicht grundlegendste Besinnung auf die Hoffnung als Leitidee der Philosophie, indem er die beiden Leitfragen der theoretischen und der praktischen Philosophie

33 Vgl. Emil Angehrn, »Hoffnung und Erinnerung. Zur Zeitlichkeit der menschlichen Existenz«, in: Giovanni Maio (Hg.), *Die Kunst des Hoffens. Kranksein zwischen Erschütterung und Neuorientierung*, Freiburg / Basel / Wien: Herder 2016, S. 155–173; Emil Angehrn, *Sein Leben schreiben. Wege der Erinnerung*, Frankfurt/M.: Klostermann 2017, S. 155–218.

34 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften Bd. V, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982, S. 589.

35 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1959.

– Was kann ich wissen? Was soll ich tun? – durch die dem Glauben zugeordnete, dritte Frage ergänzt: Was darf ich hoffen? Dass das Hoffen für die Philosophie eine ebenso essentielle Leitidee der Verständigung über den Menschen bildet wie die Fragen des Erkennens und des Handelns, artikuliert eine basale Intuition über die *conditio humana*. Menschliche Existenz ist nicht nur in ihrer zeitlichen Anlage einer Zukunft zugewandt, erwartungsoffen, oder, so Bloch, durch einen Drang nach vorne bestimmt, sondern durch ein Präjudiz für das Gelingen, eine fundamentale Supposition des Sinns geleitet. Sie kommt in der Ideengeschichte in verschiedener Gestalt als Voraussetzung zur Sprache, als Überzeugung von der grundsätzlichen Erkennbarkeit der Welt, von der Konvergenz zwischen Seins-, Sprach- und Denkformen, vom Zusammenstimmen des Natur- mit dem Sittengesetz als Bedingung menschlichen Handelns und Sichorientierens. Es ist eine Supposition, die seit den ältesten Zeiten in Anspruch genommen wird, doch nie unkontroverse Gültigkeit besitzt, sondern sich je in Auseinandersetzung mit ihrer Bestreitung, gegen Zweifel und Verwerfung behauptet. Man kann ihre Inanspruchnahme als Ausdruck eines grundlegenden Verlangens lesen, aber auch eines prinzipiellen Vertrauens in die Bewohnbarkeit der Welt und in die Möglichkeit eines sinnvollen Lebens. So konkretisiert sich die Öffnung auf die Zukunft, die transzendente Haltung des Erwartens, als ein affirmatives, wenn auch ungesichertes Setzen auf das Eintreten und Passen des Erwarteten. Die Grundhaltung und die konkreten Verhaltensweisen solchen Erwartens und Hoffens wären in ihrer phänomenalen Gestalt und lebensweltlich-affektiven Relevanz vielfältig zu beschreiben. Im Folgenden steht allein ihre temporale Grundstruktur im Blick.

### 3.3 Die Zeitform der Erwartung

#### a) Zeugen der Zukunft

Eine Hermeneutik der Erwartung will die Zukünftigkeit im Leben und Erleben erkunden. Das Erwarten in seiner Bedeutung erfassen heißt das Leben in seiner Zukunftsverweisung zur Sprache bringen. Darin liegt eine Umakzentuierung gegenüber der dominierenden Stoßrichtung klassischer Hermeneutik, die sich als Verständigung aus der Herkunft und aus den Quellen der Erinnerung vollzieht. Zwar können wir uns über unsere Pläne definieren und von unseren Zielen her verstehen, doch eine volle Verständigung, die uns in unseren Absichten und verdeckten Neigungen, in unseren Schwächen und Leistungen erforschen will, ist schwergewichtig auf das Zeugnis unserer Geschichte angewiesen. Der Standardfall hermeneutischer Deutung interpretiert etwas aus der Sinnstiftung, von seinem Ursprung, aber auch seinen äußeren

Bedingungen her. Eine Hermeneutik des Kommenden, die etwas von einem noch nicht Seienden her auslegt, scheint ein paradoxes Unterfangen. Indessen kann gerade ihr eine eigene, originäre Kraft sinnhafter Erschließung zukommen. Sie erforscht nicht Dokumente vergangener Ereignisse, sondern befragt »Zeugen der Zukunft«,<sup>36</sup> wie dies Walter Benjamin im Szenario eines Gerichtshofs der Geschichte imaginiert, der »beschließt Zeugen für das Zukünftige zu hören«, zu denen »der Dichter der es fühlt, der Bildner der es sieht, der Musiker der es hört und der Philosoph der es weiß«, gehören (die in unterschiedlichen Formen für das Kommen des Messias zeugen, gegen die Klage der stummen Natur über dessen Ausbleiben).<sup>37</sup> Auch unabhängig von messianischen Prämissen kann die Zukünftigkeit als hermeneutische Ressource entfaltet werden, wie dies Ernst Bloch anhand der Kristallisationen des antizipierenden Bewusstseins in den Wünschen und Träumen der Menschheit tut. Der unerschöpfliche Reichtum der Wunschbilder, utopischen Entwürfe und Phantasien legt Spuren in das Kommende, skizziert in der unerlösten Welt Präfigurationen der Rettung, wie nach Bloch jede große Kultur das vorausgreifende Versprechen eines Gelingens ist und in der Kunst, namentlich der Musik eine singuläre Potenz solchen Vor-scheins verkörpert.<sup>38</sup> Wie das künstlerische Werk die Welt »nach vorne«, auf das noch nicht Seiende hin zur Manifestation bringt, so folgt eine kritisch-hermeneutische Lektüre dieser vorausgreifenden Spur des Erschließens und Sprechens.

#### b) Protention und Prolepse – Ausblick und Vorschein

Nun ist in dieser Erkundung der Zukunftsverwiesenheit des Lebens ein zweifacher Zukunftsbezug auszumachen. Der eine gründet im Ausblick auf das Kommende, der andere im Vorschein dessen, was auf uns zukommt. Es ist die Differenz zwischen der in der Gegenwart gründenden Antizipation, dem eigenen, tätigen Ausgriff und dem Offensein für das Andere, für das von vorne, aus der Zukunft Kommende. Entspricht das eine der Logik des Ausgespanntseins in die Zukunft, der Protention, so das andere dem Vor-Fallen des Künftigen in die Gegenwart, der Prolepse.<sup>39</sup> Erst diese zweite Figur, meint Michael Theunissen, erschließt die wirkliche Zukünftigkeit und damit die grundlegende Zeitlichkeit der

<sup>36</sup> Vgl. Pierre Bouretz, *Témoins du futur*, a.a.O.

<sup>37</sup> Walter Benjamin, Brief an Gershom Scholem, November 1927, in: *Gesammelte Briefe* Bd. III, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997, S. 303.

<sup>38</sup> Pierre Bouretz, *Témoins du futur*, a.a.O., 593ff.; vgl. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 174ff., 242ff.

<sup>39</sup> Michael Theunissen, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, S. 327 passim.

Existenz. Sofern etwa Heidegger das Zukunftspotential des existentiellen Verstehens in der Sorgestruktur des Daseins gründet, bleibt die selbstbezügliche Begegnung mit sich vorherrschend, wird das Vorlaufen um die Offenheit der Zeit gebracht und verbleibt die Zukunft im Zeichen der »Überwältigung der Zeit durch die Vergangenheit«.<sup>40</sup> Sie perpetuiert die entfremdende Herrschaft der Zeit, die mit der mythischen Macht des Ursprungs und der zwanghaften Wiederkehr des Gleichen paktiert und den Vollzug des Lebens seiner Freiheit und Offenheit beraubt. Dagegen stehen Figuren einer sich öffnenden, entgegenkommenden Zeit, wie sie auch außerhalb des von Theunissen aufgespannten theologischen Rahmens oder der von Benjamin und Bloch evozierten messianischen Motive zur Sprache kommen, als Vor-Fallen, Vor-Schein, Vor-Zeichen, Vor-Ahnung des Kommenden im Gegenwärtigen, ja, im Vergangenen selbst. Im Spiel ist eine strukturelle Dichotomie, die in mehrfacher Prägung zum Tragen kommt, zwischen dem in die Zukunft Gehen und dem Kommen des Anderen, zwischen Geschlossenheit und Offenheit, zwischen drängelndem Leben und an sich haltendem Warten. Die Alternative von Ausgriff und Vorschein, die ein sprachliches Pendant in den divergierenden Benennungen des Kommenden (*futurum/adventus*) hat, stellt eine basale Option in der begrifflichen und praktischen Prägung der Erwartung als Grunddisposition des Lebens in der Zeit dar.

## 4. Die kommende Zeit

### 4.1 Entgegenkommen und Responsivität

Unter den vielfältigen Zeitformen, die sich in der Lyrik Pindars ausmachen lassen, bildet die Figur der kommenden Zeit (*chronos herpon*) nach Theunissen unbestreitbar das Herzstück. Mit ihr »bringt Pindar zur Sprache«, was im Umkreis seiner Zeit-Reflexionen »als sein Eigenstes gelten kann.«<sup>41</sup> Von Interesse ist die Figur für uns, sofern sie zugleich in der Sache, um die es uns geht, als ein innerster Kern gelten kann. Dass wir nicht nur selbst in die Zukunft voranschreiten, sondern dass uns etwas aus der Zukunft begegnet, dass sie selbst auf uns zukommt, bedeutet eine nicht-selbstverständliche Inversion der Zeitrichtung, die wie eine Verschiebung im Kräfteverhältnis des Lebens bedeutet. In ihr liegt, dass wir nicht über das Kommende verfügen, es nicht mit Sicherheit vorhersagen können, sondern ihm ausgesetzt sind, durch es überrascht, je nachdem überwältigt, erhöht, erfüllt werden. In der einen, negativen Form ist es die

<sup>40</sup> Ebd., S. 344.

<sup>41</sup> Michael Theunissen, *Pindar*, a.a.O., S. 543.



Konfrontation mit dem, was über uns kommt wie das nicht beherrschbare Schicksal, in eindringlicher Gestalt das unaufhaltsame Kommen des Todes. Der Tod, so Emmanuel Lévinas, steht in diesem Sinne für ein radikal Zukünftiges, ein je Bevorstehendes, das nie aktual vollzogen werden kann, nie erfahrene Gegenwart wird.<sup>42</sup> Indessen wird dieses Von-vorne-Kommen nicht nur in der aversiven Gestalt des drohenden Schicksals oder des Todes erfahren, sondern ebenso in dem, was uns gegeben wird, was unserem Verlangen entgegenkommt, was uns beschenkt und uns aufnimmt. Die Zeit ereignet sich auch in Gestalt des *kairos*, des günstigen Augenblicks, mit dem unser Handeln und Erwarten zusammenspielen, dem es antworten kann. Das Entgegenkommen der Zeit und die Responsivität unseres Tuns sind dann selbst wie in einem Wechselspiel verschränkt, im Verhalten zu einer Zukunft, der wir nicht als Schöpfer, sondern als Empfangende begegnen. Die Zukunft als günstiges Schicksal, als Gabe, ja, als Rettung zu erfahren ist eine emphatische Ausformulierung der Erwartungsstruktur des Lebens. Deren Zukunftsverweisung erfährt eine grundlegende Vertiefung, wenn sie nicht auf die projizierte, sondern auf die kommende, entgegenkommende Zeit, auf die »Wende der Zeit«<sup>43</sup> gerichtet ist.

#### 4.2 Ereignis und Plötzlichkeit: die einbrechende Zeit

Nach einer anderen Hinsicht liegt eine Radikalisierung der Zukunftsverweisung nicht in der Zeitrichtung, sondern im Vollzugscharakter, genauer: dem Ereignischarakter der Zeit. Wenn die Zeitigung, das Prozedieren der Zeit in klassischen Beschreibungen in Metaphern des Flusses und des unablässigen Wandels gefasst wird, so heben Autoren, die auf die zu-kommende Zeit abheben, den Bruch der Kontinuität und die Plötzlichkeit des Neuen hervor. In ihr liegt eine Unableitbarkeit des Neuen, die nicht nur, wie bei einer politischen oder begrifflich-theoretischen Revolution, keinen Transfer der Legitimität oder Intelligibilität vom Alten zum Neuen zulässt, sondern in gewisser Weise die Logik der Erwartung als solcher aufsprengt: Das Neue kommt überraschend, unerwartet und überwältigend, jenseits des natürlichen Gewohnheits- und Erwartungshorizonts des Betrachters und Betroffenen, je nachdem auch des Schöpfers und geschichtlich Tätigen selbst. Wenn zum kreativen Hervorbringen ein

42 Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, a.a.O., S. 59ff. – Vgl. in eigenartiger Spiegelung die Figur eines Vergangenen, das nie gegenwärtig gewesen ist: Emil Angehrn, »Das Vergangene, das nie gegenwärtig war. Zwischen Leidensterinnerung und Glücksversprechen«, in: Emil Angehrn / Joachim Küchenhoff (Hg.), *Das unerledigte Vergangene. Konstellationen der Erinnerung*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2015, S. 175–205.

43 Mit diesem Begriff kennzeichnet Michael Theunissen den Fluchtpunkt der Zeitreflexionen Pindars: *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, a.a.O.

Suchen des richtigen Ausdrucks und Sich-Abarbeiten an der zu schaffenden Gestalt gehört, so kann solches Schaffen seine Vollendung in einem Gelingen finden, das über das eigene Können und Erwarten hinaus-schießt, diesem als Gunst, als Geschenk entgegenkommt. Aber auch wo das unabsehbare Kommen nicht ein eigenes Voranbringen und Streben vollendet, bleibt der Charakter des Anderen, Plötzlichen erhalten. Dreierlei, zitiert Bouretz die Mischna, tritt unversehens ein: der Messias, ein Fundgegenstand, der Stich des Skorpions.<sup>44</sup> Immer ist das Ereignis des Neuen ein Bruch der Erwartung, je nachdem gerade darin aber auch ihre Erfüllung und Transformation. Der Messias, schreibt Benjamin, ist nicht die Vollendung einer Geschichte, er »bricht die Geschichte ab«.<sup>45</sup> In umfassendster Weise realisiert sich diese Ereignishaftigkeit der Geschichte, wo sie nicht ein bestimmtes Faktum, sondern eine neue Zeit anbrechen lässt: als Einbruch einer neuen Zeit, Einbruch der neuen Zeit, welche die Geschichte aufsprengt und neu begründet. Es ist ein Einbruch, den Theunissen bei Pindar als Umschlag und Transzendenz der Zeit nachzeichnet, als eine Transzendenz, die sich nicht als ein von innen kommendes Übersteigen, sondern eine von außen einbrechende Verwandlung vollzieht.<sup>46</sup> Es bleibt einer Hermeneutik der Existenz vorbehalten zu prüfen, inwiefern eine in diesem Sinne verabsolutierte Neuerung als Fluchtpunkt der Erwartung auch losgelöst von ihrer messianisch-heilsgeschichtlichen Gestalt zu denken ist. Eine bestimmte existenzphilosophische Ausführung findet sie dort, wo sie sich mit dem Gedanken der Andersheit verschränkt.

## 5. Die Zeit des Anderen

Ihre vielleicht profilierteste Ausformulierung hat die Verschränkung von Zukunft und Andersheit im Denken von Emmanuel Lévinas gefunden. Für ihn sind nicht nur beide Themen für sich, sondern ist auch ihre Verbindung schlechthin zentral. Explizit definiert er »die Zeit durch den anderen«<sup>47</sup> und betont, dass »die Vorwegnahme der Zukunft, das Entwerfen der Zukunft«, welche von Bergson bis Sartre als Kern des Zeitlichen gelten, »nur die Gegenwart der Zukunft und nicht die authentische Zukunft« seien, die vielmehr in dem liegt, »was uns überfällt und sich unserer bemächtigt.«<sup>48</sup> Die Absage an die subjektzentrierte Intentionalität

44 Pierre Bouretz, *Témoins du futur*, a.a.O., S. 17 (Sanhedrin 97a).

45 Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, Gesammelte Schriften, Bd. I.3, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, S. 1243.

46 Michael Theunissen, *Pindar*, a.a.O., S. 419ff.

47 Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, a.a.O., S. 74.

48 Ebd. S. 64; dt.: *Die Zeit und der Andere*, übers. v. L. Wenzler, Hamburg: Meiner 1984, S. 48.

als Gefäß des Zukunftsbezugs hat ihr Gegenstück in der Aufwertung der Alteritätsrelation, wobei Lévinas die Beziehung zum neutralen Anderen (*autre*), zu den nicht vorhersehbaren Ereignissen, zum übermächtigen Schicksal, auch zum Tod als dem intimsten Anderen im eigenen Leben, in die Beziehung zum personalen Anderen (*autrui*) hinein vertieft.<sup>49</sup> In grundsätzlichster Weise haben wir im Wechselverhältnis mit anderen Menschen mit dem Anderen zu tun, mit einem auf uns Zukommenden, das nicht nur für uns nicht antizipierbar ist, sondern das an ihm selbst in einer unableitbaren Freiheit gründet und eine irreduzible Andersheit zu unserem Sein und Tun verkörpert. Die ursprüngliche Sozialität ist die paradigmatische Aufspaltung der Immanenz des Selbstseins durch eine Transzendenz, die nicht dem intentionalen Hinaussein, sondern dem Einbrechen des Anderen entstammt. Es ist eine konzeptuelle Umdisposition, die nicht nur das Verständnis des Selbst, sondern der Sozialität selbst trifft, indem sie an die Stelle des Nebeneinander im heideggerischen ›Mitsein‹ das Gegeneinander des von vorne, face-à-face begegnenden Anderen setzt. Die Figur des Antlitzes, wie des Blicks bei Sartre, steht für diese Dezentrierung, die das Subjekt aus dem Nominativ in den Akkusativ versetzt und von einem Tätigen zu einem Erleidenden, einem Angeschaute und vom Anderen Angesprochenen macht. Der Andere ist der Zuvorkommende, ich bin der Antwortende. Der Andere ist der Auffordernde, mich in Anspruch Nehmende, vielleicht Verletzende, aber auch der mir im Positiven Zuvorkommende, der sich Öffnende, sich Gebende, mich Beschenkende.

Von vorne kommen heißt aus der Zukunft begegnen. Die radikale Andersheit der Zukunft kann ich nur im gelebten Verhältnis zum anderen Menschen vollziehen, wie umgekehrt ein authentisches, vorbehaltloses Verhältnis zum Anderen ein Offensein für dessen Zukunft – und die eigene, unabsehbare Zukunft – beinhaltet. Es kennzeichnet die Konkretion des Denkens von Lévinas, dass er diese Zeit- und Zukunftsdimension des Sozialen in dessen intensivsten Gestalten, im Erotischen und im Zeugungsverhältnis nachzeichnet. Die Liebkosung, die in der Berührung mit dem Anderen über die direkte Berührung hinausgeht, ist ein Spiel mit einem immer Unzugänglichen, Sich-Entziehenden, Bevorstehenden und erst Kommenden; sie ist, so Lévinas, »Erwartung dieser reinen Zukunft, ohne Inhalt«, ein Steigern »immer reicherer Verheißungen, welche neue Perspektiven auf das Unergreifbare eröffnen«.<sup>50</sup> Diese radikalisierte Zukunftsausrichtung im erotischen Verhältnis, die Lévinas mit einer in der Rezeption kontrovers diskutierten Konzeption der Weiblichkeit verbindet, findet eine andere Vertiefung im Motiv der Fruchtbarkeit, nicht als Mächtigkeit über ein Geschaffenes, sondern als Ermöglichung

49 Ebd. S. 65ff.

50 Lévinas, *Le temps et l'autre*, a.a.O., S. 82f.

einer neuen Geburt, eines ursprünglichen Anfangs.<sup>51</sup> Sie hat ihre spezifische Emphase darin, dass sie sich nicht nur im Raster der Zeitlichkeit auf eine kommende Zeit hin öffnet, sondern die Zukunft originär mit der zwischenmenschlichen Beziehung verschränkt: darin, dass ich einem Anderen begegne, in dem ich Ich bleibe, ohne gleichwohl nur mein gegenwärtiges Ich zu sein, »das verhängnisvollerweise immer auf sich zurückkommt«,<sup>52</sup> und dass ich zugleich einem Anderen begegne, in dem sich selbst eine neue Zeit auftut, einem Anderen, der selbst Quell einer unableitbaren Zukunft ist.<sup>53</sup> Dies scheint in der Tat eine letzte, am weitesten ausgreifende Figur einer Zukunft zu sein, die im Fluchtpunkt unseres Erwartens liegt. Zu fragen bleibt, wie weit der Fluchtpunkt gleichzeitig einen Grenzwert bildet, wo das Er-Warten an sein Ende kommt, auf ein Jenseits des Erwartens weist, vielleicht ein Zukunftsverlangen, eine Zukunftsbejahung jenseits der Erwartung anzeigt oder aber sich gleichsam in ein leeres Warten und reines Offensein zurücknimmt.

## Literatur

- Ackerley, Chris J. / Gontarski, Stanley E. (2004): *The Faber Companion to Samuel Beckett*, New York: Grove Press.
- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1998): *Metaphysik. Begriff und Probleme*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Angehrn, Emil (2015): »Das Vergangene, das nie gegenwärtig war. Zwischen Leidenserinnerung und Glücksversprechen«, in: E. Angehrn / J. Küchenhoff (Hg.), *Das unerledigte Vergangene. Konstellationen der Erinnerung*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 175–205.
- Angehrn, Emil (2016): »Hoffnung und Erinnerung. Zur Zeitlichkeit der menschlichen Existenz«, in: G. Maio (Hg.), *Die Kunst des Hoffens. Kranksein zwischen Erschütterung und Neuorientierung*, Freiburg / Basel / Wien: Herder, S. 155–173.
- Angehrn, Emil (2017): *Sein Leben schreiben. Wege der Erinnerung*, Frankfurt/M.: Klostermann.

51 Wie weit sich Lévinas' originäre Verknüpfung von Zukunft und Intersubjektivität konzeptuell von der männlichen Perspektivierung sowohl der (mit der ›Weiblichkeit‹ verflochtenen) Erotik wie der (als ›Vaterschaft‹ spezifizierten) Fruchtbarkeit ablösen lässt, wäre gesondert zu diskutieren. Zum Motiv der Geburt vgl. Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München / Zürich 1981, S. 166 passim; *Denktagebuch*, Zürich 2003, S. 66 passim.

52 Lévinas, *Le temps et l'autre*, a.a.O., S. 85.

53 An anderer Stelle steigert Lévinas die Idee der neuen Geburt zum Ereignis der Auferstehung als dem zentralen Ereignis und der Vollendung der Zeit: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye: Martinus Nijhoff 1968, S. 261.

- Arendt, Hannah (1981): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München / Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah (2003): *Denktagebuch*, München / Zürich: Piper.
- Beckert, Jens (2016): *Imaginierte Zukunft: Wie fiktionale Erwartungen wirtschaftliche Dynamik vorantreiben*, Forschungsbericht 2016 des Max-Planck-Instituts für Gesellschaftsforschung.
- Beckett, Samuel (2009): *Warten auf Godot*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter (1980): *Über den Begriff der Geschichte*, Gesammelte Schriften, Bd. I.3, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 691–704.
- Benjamin, Walter (1982): *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften Bd. V, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter (1997): *Gesammelte Briefe Bd. III*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst (1959): *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bollnow, Otto Friedrich (1984): *Existenzphilosophie*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Bouretz, Pierre (2003): *Témoins du futur*, Paris: Gallimard.
- Gräff, Friedricke (2014): *Warten. Erkundungen eines ungeliebten Zustandes*, Berlin: Ch. Links Verlag.
- Grimaldi, Nicolas (1993): *Ontologie du temps. L'attente et la rupture*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Heidegger, Martin (<sup>10</sup>1963): *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, Martin (1994): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Gesamtausgabe Bd. 61, Frankfurt/M.: Klostermann.
- Hermann, Judith (1998): *Sommerhaus später*, Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Hölscher, Lucian (1999): *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Husserl, Edmund (<sup>2</sup>1969): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Gesammelte Werke: Husserliana Bd. X, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Köhler, Andrea (2007): *Lange Weile. Über das Warten*, Frankfurt/M.: Insel.
- Koselleck, Reinhard (1979): »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont«. Zwei historische Kategorien«, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kracauer, Siegfried: »Die Wartenden«, in: ders., *Essays, Feuilletons, Rezensionen*, Werke, Bd. 5.1 1906–1923, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lévinas, Emmanuel (1983): *Le temps et l'autre*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Luhmann, Niklas Luhmann (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Theunissen, Michael (1991): *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Theunissen, Michael, (2000): *Pindar*, München: C.H. Beck.
- Walser, Robert (1986), *Sämtliche Werke in Einzelausgaben*, hg. von Jochen Greven, Frankfurt/M.: Suhrkamp, Bd. 9.

JOACHIM KÜCHENHOFF

## Erwartungshorizont und Möglichkeitsraum

### Das Öffnen von Erwartung

#### Einleitung: Übersicht

Das Ziel des folgenden Beitrags ist es zu untersuchen, wie der Blick in die Zukunft geöffnet werden kann. Der Erfolg von Psychotherapie, die Hoffnung auf Veränderung durch Therapie sind daran gebunden. Zunächst gilt es, einige Bestimmungsstücke der Erwartung zu beschreiben. Dies geschieht unter Rückgriff auf Ernst Bloch und seine Einteilung der Affekte in gefüllte und Erwartungsaffekte, die es ermöglicht, Erwartung abzugrenzen bzw. in ein Verhältnis zu setzen zu verschiedenen zukunftsgerichteten Affekten und Einstellungen wie Neugier, Hoffnung, Überraschung, Angst, Befürchtung (Teil 1). Diese Einteilung wird im Folgenden zum Teil kritisiert, Erwartung wird als Begriff entlastet von der anspruchsvollen und engen Bindung an Utopien; andererseits wird Blochs Affekttheorie gleichwohl Ausgangspunkt einer modifizierten Einteilung: Erwartungen werden zum einen als offene, also auf die Zukunft ausgerichtete oder von einer noch unbestimmten Zukunft her kommende, und zum anderen als gebundene, von der Vergangenheit her bestimmte, determinierte beschrieben. Mit Hilfe psychoanalytischer Überlegungen zur Bedeutung der Beziehungserfahrungen und unter Rückgriff auf das Konzept der Fixierung wird der Erfahrungshintergrund beider Typen von Erwartung beleuchtet (Teil 2). Zu zeigen wird in einem nächsten Schritt sein, dass die psychoanalytischen Praxistheorien in ihrer großen Mehrzahl davon ausgehen, dass die Erwartungen eines Menschen determiniert sind, aber dass sie zugleich die Praxis der Kur in der offenen Erwartung verankern. Die Kernfrage jeder psychoanalytischen Therapie lässt sich deshalb so formulieren: Wie gelingt es, mit Hilfe der Offenheit in der therapeutischen Praxis gebundene, determinierte Erwartungen zu lösen und zu verändern (Teil 3)? Abschließend wird die Frage gestellt, inwieweit das Wechselspiel zwischen gebundener und offener Erwartung ein grundlegendes Prinzip der Kreativität des Gesprächs überhaupt darstellt (Teil 4).